

---

Chrystel Bernat, Frédéric Gabriel (dir.), Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle

Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique, 22 », 2013, 310 p.

Daniel Vidal

---



**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25866>

DOI : 10.4000/assr.25866

ISSN : 1777-5825

**Éditeur**

Éditions de l'EHESS

**Édition imprimée**

Date de publication : 31 décembre 2014

Pagination : 132

ISBN : 978-2-7132-2467-6

ISSN : 0335-5985

**Référence électronique**

Daniel Vidal, « Chrystel Bernat, Frédéric Gabriel (dir.), Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 168 | 2014, mis en ligne le 03 avril 2015, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25866> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25866>

---

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Chrystel Bernat, Frédéric Gabriel (dir.), Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle

Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique, 22 », 2013, 310 p.

Daniel Vidal

---

## RÉFÉRENCE

Chrystel Bernat, Frédéric Gabriel (dir.), Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique, 22 », 2013, 310 p.

- 1 Voici un signifiant instable, un marqueur ambigu d'engagement, un signe ambivalent de passion ardente et de violence nue, foyer d'enthousiasme et de perte. Le zèle est cette relation paradoxale au sacré, dont il procède et qu'il habite en son énonciation même. L'ouvrage en expose tous les états, attentif à ses modalités lexicales et conceptuelles, dont Chrystel Bernat, en la préface, explore la formulation – sa « plasticité sémantique », sa force, sa fragilité, sa raison radicale, sa déraison – tels qu'en témoignent en France les débats et luttes confessionnelles sous l'Ancien Régime. Il s'agit alors, au terme d'analyses croisées, de réinvestir un « lieu terminologique » mouvant, dont l'ambiguïté centrale a pu décourager une herméneutique soucieuse de définir, dans le jeu même de ces ambivalences, ce qui fonde le zèle comme modalité du sublime, ce rapport toujours équivoque à la sacralité.
- 2 Étroitement articulé à la problématique du sacré, à la « transcendance qui légitime tout acte extrême », selon l'expression de Frédéric Gabriel, le zèle occupe d'emblée un double ensemble de significations. Il renvoie à la stricte conformité à la Loi, et, parce qu'il implique en permanence l'observance de la voie droite, il génère une violence de fait dans les relations du croyant à son église et à la foi qu'elle soutient. Si le zèle est cette parole de colère que Dieu adresse à son peuple, ce « feu dévorant » dont il l'accable et qu'il sollicite, comment discerner ce qui relève d'un zèle « fervent » et ce qui, par « zèle excessif » et obéissance parfaite, fait du croyant un zéléteur, comme il en fut dans les débuts du judaïsme ? Flavius Josèphe en dénonça la pente mortelle, où s'engagent sicaires et secte des Assassins, dont l'imaginaire des croisades nourrit la hantise au cœur même du XVII<sup>e</sup> siècle. Rainier de Pise, en sa *Panthéologie* (début XIV<sup>e</sup>) dit le zèle fondateur du rapport à Dieu, et dès lors, pour F. Gabriel, spécifique à la « forme monothéiste, unique, pure et ordonnée de ce rapport ». Il n'est de zèle que sous cette condition exacte. Peut-être est-ce là, en ce qui nous concerne, le « génie » pervers et mortel du christianisme ? Car le zèle, énonce Robert de Cambrai (1680), ne se pense comme rapport personnel à Dieu que sous un régime de communauté (par exemple les *Beati immaculi*). Le zèle construit un espace social sacré, une alliance, qui signe la « procession de Dieu dans la diversité des existants ». Ainsi se fonde une communauté mystique, qui, par « relais, miroirs, communications, corrélations », peut se déployer autour du personnage du saint.
- 3 Chez le saint, le zèle ne témoigne plus du seul affect personnel, mais opère à partir d'un état du monde « failli ». Michel de Certeau a analysé les états de mystique comme signifiants des crises affectant les grands référentiels unitaires. Les saints attestent des mêmes altérations dans le rapport à Dieu, dans son même « défaut ». Plus en perte de Dieu, plus zélé sera-t-on. Le zèle tout entier vient du fond d'une défection. Plus entière sera-t-elle, plus absolu sera le zèle, que F. Gabriel définit comme cette « expression radicale de l'engagement religieux ». Venu de la « déraison » et du désarroi du monde, le zèle est ré-engendrement du monde, et raison en sa « source divine » et sa spécificité « humaine ». Cette double origine semble dire aussitôt du zèle sa « duplicité », et le déséquilibre permanent qu'il suppose entre violence aveugle et discernement, entre « fanatisme » et intensité de la foi. Si la sainteté est bien ce rapport « transmettant quelque chose de la divinité à des hommes qui sont en défaut », elle ne se déploie que dans le cadre d'une « architecture théologique forte », légitimée par une autorité ecclésiastique. Car si le « sujet » du zèle est bien « l'esprit de Dieu » – cet « appel » à la créature dépossédée – la communauté qu'il instaure à travers le personnage du saint se fonde sur le principe d'imitation, ce « concept-clé de la sainteté ». Le zèle, en régime de

sainteté, définit ainsi la communauté comme rapport « entièrement médiatisé par le Christ » et sa Passion, dont tout sujet chrétien est ici et maintenant le témoin. Le zèle est alors bien « l'âme du temple et sa conscience ». De la même façon, le « zèle ecclésiastique » rapatrie cette exigence d'imitation sur le corps propre du prêtre. Le vêtement est figuration précise de la magnificence de la foi, toute ostentation abolie. Joy Palacios peut alors présenter la soutane du prêtre-priaient comme « une seconde peau », par quoi s'affirme le zèle du ministre de Dieu, quand le prêtre-célébrant témoigne au monde du zèle qui l'anime. L'habit est « l'extension de l'être », en tant que cet être est habité de zèle. Le moine fait l'habit.

- 4 Tout zèle, cependant, ne s'accomplit pas en forme de sainteté ou de fonction ecclésiale. Montaigne avait décrit la foi de ses contemporains, au temps de la Ligue, comme dégradation du « vray zeles vers la religion », qu'Emiliano Ferrari appelle « dégénération spirituelle ». Les guerres au nom de Dieu et d'un zèle meurtrier mis à profit par tout parti religieux, sont dénoncées dans les *Essais* comme contre-façon de la « foi vive ». D'autant plus que le zèle qui s'y déploie se légitime par une ferveur sacrée qui n'est aux yeux de Montaigne qu'une « prétention extatique » sans fondement. Mise en scène, aurait-il pu dire. Ce que dira le Père Garasse, mais pour en revendiquer la nécessité, en contexte de controverses. Dans sa *Doctrine curieuse* (1623) et sa *Somme théologique* (1625), le père jésuite plaide pour un zèle polémique, accusateur, fait de débordements et de démesures, qui sont, note Julie Ménand, la « matrice stylistique de son écriture ». On ne peut souffrir davantage le mépris de Dieu dont font preuve réformés et libertins. C'est de ce refus de « souffrances » que procède le zèle. Il ne s'agit plus de convaincre, mais de vaincre l'adversaire : de le détruire. L'écriture se fait mise en spectacle de cette mort annoncée. Guez de Balzac et Théophile de Viau, l'un catholique et l'autre réformé et impie, en appelèrent, en contre-modèle de l'injure et la violence jésuites, à un zèle de persuasion.
- 5 Pour les adversaires du jansénisme, rappelle Alberto Frigo, les thèses de la grâce efficace portaient négation de toute ferveur personnelle. En 1650, Jean Dorisy, jésuite, dans le droit fil des récusations de Lessius, disait la « négligence, unique corollaire pratique possible » de cette doctrine. Telle grâce en effet admettait que l'on pût se dispenser de zèle, Dieu destinant chacun à sa propre élection. Dans son *Catéchisme de la grâce*, Mathieu Feydeau était alors requis de défendre Port-Royal. Il convient, écrivait-il, « d'agir comme si la Grâce estoit toujours presente et que le tout dependist de nous [...] Il faut prier comme si tout dependoit de Dieu ; et agir comme si tout dependoit de nous ». Et Nicole, aussi bien, pour qui Dieu, prédestinant la fin, prédestine aussi les moyens. Penser donc la possibilité du zèle dans le régime de la grâce. Pascal dira la tension entre grâce et liberté comme condition même de l'homme, entre nécessité et, aussi bien, hasard. En fin de siècle, note François Trémolières, Fénelon dénoncera l'amour propre déguisé en zèle. « Orgueil spirituel », qui ne s'éteint que par l'anéantissement de la créature, seulement alors capable d'amour pur. Après François de Sales qui en avait fait l'expérience fondatrice, Fénelon reprend la *supposition impossible* d'un amour « apuré à l'épreuve de la damnation ». Aller jusqu'à perdre Dieu pour entrer en oblation d'amour. L'absolu du zèle se résout en absolu d'amour, cette Loi radicale, dont le dominicain Alexandre Piny, en ses œuvres des années 1680, et ses *Lettres spirituelles*, livrera la formule exacte.
- 6 « Désir ardent », écrivait Calvin, et « colère de Dieu » – déclinant en un seul temps de la phrase les deux modalités du zèle, qu'il dit fondé sur l'intimité du croyant. « Certitude

intérieure », analyse Bruno Méniel, et aptitude au discernement. Afin que nulle démesure ne vienne en détourner le sens. D'être ainsi rapatrié au plus profond de la subjectivité (*i.e.* du sujet en effet venu sur la défaite de la « créature »), le zèle se déploie en abnégation totale, ce don absolu, en cri, en véhémence – en langue de pure violence, par quoi « l'homme s'approprie quelque chose de la violence divine ». Le théologien protestant Jurieu, dans son *Traité de la dévotion* (1675), témoigne de l'impossibilité de vivre la tension pure du zèle. Mais il lui importe de veiller à ce que ne retombe pas l'intensité de la foi, menacée par ce que Hubert Bost appelle « le risque d'entropie », cet attiédissement de l'esprit. Contre ce risque, il faut alors des « moments d'explosion », capables de réactiver l'aspiration spirituelle. Sans doute l'interprétation de l'Apocalypse qu'il propose dans *L'accomplissement des prophéties*, procède-t-elle de ce « moment éruptif » que le théologien pressent avec ferveur, en cette fin de siècle où la communauté protestante subit les rigueurs de pouvoir. De ces rigueurs et de ces persécutions qui s'abattent sur les communautés protestantes en Languedoc après la révocation de l'édit de Nantes, témoignent les prédications de Claude Brousson, avocat et pasteur « au Désert ». De ses sermons réunis dans *La manne mystique du Désert* (1695), Chrystel Bernat note que le zèle y est d'emblée délesté de toute connotation négative, et versé au compte d'une « herméneutique de la fidélité », à la fois raison de « fermeté spirituelle », et valorisation d'une « foi insoumise ». Comme chez Calvin, le zèle est réponse, en forme de repentance active, à la situation morbide du péché et aux délitements et altérations spirituelles. Mais il est aussitôt sollicité comme signal de résistance aux malheurs du temps et aux incertitudes de la foi. Au-delà d'une relation réassurée du peuple à son Dieu, il bouleverse toute théologie bien tempérée, et acquiert valeur transgressive en faisant « rayonner l'insoumission des consciences ». Le zèle s'établit ainsi comme force interactive entre Dieu et chacun des fidèles, et n'autorise tant une « conception radicale de la dévotion à Dieu » que dans la mesure/démesure où le sujet personnel advient à sa plus entière liberté. Alors le zèle religieux est-il bien cela qui pourrait décider de la nécessité d'une communauté « sacrée », dans le temps même où tout sujet qui la compose serait vecteur de dissidence. L'insurrection qui viendra en Cévennes et plaines languedociennes en sera l'issue désirable.